

LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN
le Philosophe inconnu

TRAITÉ DES FORMES

*mis au jour et publié pour la première fois
d'après le manuscrit autographe*

par Robert et Catherine Amadou

Depuis le n° 28

© Robert Amadou

SOMMAIRE

INTRODUCTION

I. UN TRAITÉ EN RETRAIT. - II. DEUX TÉMOINS, QUI L'EÛT CRU ?

DE LA PRÉSENTE ÉDITION

TRAITÉ DES FORMES

I^{re} section. DE L'ORIGINE ET DE L'ESPRIT DES FORMES

LIMINAIRE

1. AXIOMES ET CONSÉQUENCES
2. THÉORÈME : Comment l'homme coexiste avec Dieu
 - A. dans l'éternité (PREMIÈRE QUESTION)
 - B. dans le temps (SECONDE QUESTION)

CONCLUSION

II^e section. SCOLIES

APPENDICE. Brouillons de l'auteur & notes de l'éditeur

ANNEXE I. Scolies de la copie (C) ou articles égarés *des Formes*

ANNEXE II. Table des *Fragments de Grenoble* (FRG)

ANNEXE III. Tables de concordance. 1. A (Autographe) - C -FRG ; 2. C - A - FRG ; 3. FRG - A - C

INTRODUCTION

*À Jean-Marie et Juliette Bonche,
disciples de Saint-Martin en Jésus-Christ*

II

DEUX TÉMOINS, QUI L'EÛT CRU ?

Le manuscrit autographe

Au sein du fonds Z qu'un collectionneur a fait relier au XIX^e siècle, en 9 volumes, auxquels est joint un dossier de feuilles volantes constitué par Léon Chauvin, l'héritier de Gilbert (qui avait hérité de Saint-Martin), ou, plus exactement le frère et le mandataire officieux de son héritière, le *Traité des formes*, comme on dit, à commencer par l'auteur, occupe, selon notre inventaire¹, les pages 77-139 du 4^e volume, section B, selon la pagination du collectionneur, particulière à chaque volume et d'usage commode.

Un feuillet de titre précède, p. 75, verso blanc, où le collectionneur a calligraphié ces mots : *De l'origine et de l'esprit des Formes*, repris de Saint-Martin qui intitule ainsi son mémoire en règle sur le sujet.

Pages 77 à 100, ce mémoire est écrit au recto et au verso de feuillets 35 ou 36 x 23 cm, sur papier de couleur blanche ou beige. La pagination de l'auteur est très partielle, parfois corrigée². L'ensemble du texte, pourtant, se tient sans accrocs : le premier jet dans la moitié verticale droite de la page et dans la moitié gauche des corrections et des ajouts. Tout au long, de nombreux accidents : passages biffés, ratures, mots ou lettres repassés, mots tracés dans l'interligne, etc. Un ajout marginal, p. 77, est caché par l'onglet de la reliure ; un autre de même, p. 99.

Pages 101 à 139, en suite du mémoire en règle, ou du *Traité* proprement dit, 30 articles, de longueur inégale, écrits pleine page sur des feuillets de

¹ Art. cit., p. 6.

² 77-1 ; 78-2 ; 80-3 ; 82-4 (barré ?) ; 83-5 (repassant 4) ; 87-6 (repassant 4) ; 91-7 (repassant 6 ?) ; 95-8 (repassant 7 ?) ; 99-9. Le n° 10 des *Fragment de Grenoble* renvoie, comme observé plus haut, à la « feuille 6 » des *Formes*, c'est-à-dire en fait aux pages 98-99 du ms. de SM, selon la pagination du collectionneur. La référence vise-t-elle la copie ? Un lecteur de C serait alors l'auteur incertain de cette note, SM gardant la paternité des deux autres.

dimensions et de papier variés, de nombreux versos blancs. Saint-Martin n'a rien paginé de cela et l'ordre - est-ce le sien ? - ne semble guère logique.

Le feuillet paginé 117-118 a été découpé en tête, où du papier vierge comble le vide, et en pied. Ce découpage a amputé le texte³.

Il existe un feuillet 117^{bis} et un feuillet 117^{ter}.

La page 133 a été paginée 17 par l'auteur ; cette pagination semble correspondre à un emplacement précédent.

La page 140 porte au verso l'adresse d'une lettre à l'auteur, 668 rue Saint-Florentin, à Paris, postée d'Amboise, le 23 de l'an II, mois inlu.

Du mémoire et des articles subséquents, le collectionneur relieur a pris soin de manifester l'unité matérielle, suggérant ainsi leur unité littéraire. La page 140 et dernière est suivie par un texte tout différent *Sur les caractères hébraïques* (p. 141 ss).

Quant au feuillet de titre factice, il est précédé du dernier feuillet du traité *des Nombres* (p. 73, verso blanc), qui ouvre le volume 4^e. Hommage à la perspicacité de l'homme clef du fonds Z qui respecta l'intime parenté tant intellectuelle que générique *des Nombres* et *des Formes* !

Un mémoire, deux séquences

Les Formes se présentent donc comme un mémoire *de l'Origine et de l'esprit des formes*, suivi d'articles du même auteur, sur le même thème, ou à peu près, sans titre général ; ces articles, vu leur situation, nous les appellerons scolies. (*Les Nombres* se présentent de même⁴.)

Dans *les Nombres*, cependant, le mémoire annonce ses propres scolies et contient des renvois internes⁵ ; les scolies (n° 2 et suivants) commencent sur la page où finit le mémoire (n° 1).

Il en va autrement avec le *Traité de l'origine et de l'esprit des formes*. Dans le fonds Z, notre nouveau mémoire autographe est bien suivi, comme on l'a dit, d'articles, ou de scolies, relatifs au sujet. Par analogie avec *les Nombres*, ne doutons pas que Saint-Martin avait prévu d'assortir le mémoire initial *des Formes* d'une suite d'illustrations, en quelque sorte. Et convenons, sans disputer l'apparence matérielle, que deux parties, en effet, composent le *Traité des formes* : la première s'intitule *De l'origine et de l'esprit des formes* ; la seconde,

³ Voir la note critique correspondante.

⁴ Le mémoire initial *des Nombres* également écrit sur la moitié verticale droite des pages de mêmes dimensions est plus court que le mémoire sur *les Formes*, respectivement 13 et 24 pages ; en outre les articles subséquents relèvent tous précisément de l'arithmosophie, alors que la morphosophie (j'avance ce néologisme) n'éclate pas dans les articles subséquents du mémoire sur *les Formes*. C'est pourquoi le mémoire sur *les Nombres* a été assimilé à un premier article depuis la première édition du livre, par Chauvin, en 1843.

⁵ Par exemple : "... comme on le verra dans plusieurs articles de ce recueil", lit-on dans le mémoire (éd. cit., n° 1, p. 59). Référence explicite et exacte (*ibid.*) aux p. 47-48 du 3^e cahier (scolies). Le mémoire instaure sa propre individualité quand il se définit "un précis abrégé des trésors que l'on peut trouver dans les nombres" (p. 8 de l'autographe, soit p. 71 de l'éd. cit.).

dépourvue de titre original, justifie le titre factice *Scolies*. Mais le *hic* nous rattrape.

Les deux témoins confrontés

La copie ancienne du texte *des Formes* n'est pas à négliger, quoique l'autographe, sur lequel le copiste a travaillé, soit accessible, en tant que premier témoin assurément. Témoin nécessaire autant que suffisant du mémoire, dont le second témoin n'est, en effet, qu'une copie, au reste de haut mérite, à une exception près⁶. Le cas ressemble ainsi sur ce point à celui *des Nombres* copiés pour Prunelle de Lierre⁷.

Mais la copie *des Formes* possède cette singularité, en regard de la copie *des Nombres*, de fournir, comme seconde section, une suite d'articles ou de scolies qui s'écarte plus d'une fois de la suite comprise dans l'original. S'agit-il donc bien de deux sections du même ouvrage et, dans cette hypothèse, que nous avons préférée, laquelle des deux versions des scolies respecte-t-elle le mieux la composition originale ? Au risque que la copie l'emporte sous ce rapport sur l'autographe.

La séquence A comprend 30 scolies, dont l'une - n° 22 - équivaut à deux articles de C - n° 2 et 3. Réciproquement, C comprend 27 scolies, dont les n° 2 et 3 dédoublent le n° 22 de A.

16 scolies, ou 17, en tenant compte du dédoublement précité, sont communes à A et à C, sauf les erreurs minimes du copiste.

Parmi les scolies propres à A, 5 ont été copiées dans une pièce du fonds Prunelle de Lierre, à savoir les *Fragments de Grenoble* déjà cités.

Parmi les scolies propres à C, 9 lui sont exclusives, dont certaines se retrouvent en original dans le fonds Z, mais en dehors *des Formes*.

Les données précédentes sont rassemblées, complétées et rangées dans les 3 tables de concordance qui constituent l'annexe III.

La question des scolies

La question de fond, à l'instant posée, inquiète l'éditeur *des Formes*. Quelle est, en effet, la séquence authentique des scolies que le mémoire de *l'Origine et de l'esprit des formes* introduit, selon la volonté extrêmement probable et, par conséquent ici admise de l'auteur même ?

⁶ Curieusement, en effet, C termine le mémoire avec les mots « l'action divine » (FZ, p. 98) et déplace la fin, même texte que dans FZ, *in fine* sa première scolie, « Forme de l'homme ». D'autre part, C n'a pas intégré les passages biffés du mémoire. En revanche, C a copié le passage rayé d'un trait vertical et donné par A comme figurant dans la *Lettre à un ami* (§ .38), mais C omet la référence marginale de A.

⁷ D'ailleurs, celui-ci n'a-t-il pas copié aussi cette partie isolée *des Formes* en la version A qui a été éditée sous le titre *Fragments de Grenoble* ?

Cette séquence a été modifiée, à l'évidence, entre le temps de l'auteur et du copiste, son débiteur, d'une part, et le temps de la reliure d'autre part : C n'est pas l'original, sous la forme où A le figure dans le fonds Z. Qui faut-il incriminer ? Je ne sais.

En revanche, je doute fort que Gilbert ait touché au manuscrit de Saint-Martin, avant ou après l'avoir confié à C ; je doute aussi fort que C ait pris sur lui de remanier la séquence que Gilbert lui avait communiquée.

Enfin, je doute plus fort encore que, si Gilbert ou C avait, par impossible, altéré la composition de la seconde section *des Formes*, l'un des trois ou quatre successeurs de Gilbert eût été en mesure morale et matérielle de rétablir la composition originale. La supériorité de C en l'espèce me semble, par conséquent, flagrante. N'excluons pas, néanmoins, l'éventualité de quelque brouillamini fortuit dans l'ordre et même dans le choix des articles, qui serait intervenu entre la mort du Philosophe inconnu et le prêt consenti à C par Joseph Gilbert.

Devant le bouleversement, patent celui-là, qui aboutit à constituer, entre Gilbert, ou plus exactement entre le prêt temporaire de Gilbert à C, et le collectionneur relieur, la séquence A, telle que dans le fonds Z, je demeure perplexe.

TRAITÉ DES FORMES

1^{re} section

DE L'ORIGINE ET DE L'ESPRIT DES FORMES (suite)

S

APERÇU

Dans l'éternité nous oublions nos formes. (§ 23) - Impossible de douter de nos formes, même sous influence supérieure. (§ 24) - Des formes modèles, éternelles et divines. (§ 25) - Comment les formes nous deviennent sensibles. (§ 26) - La réalité n'est-elle que dans l'ordre supérieur ? (§ 27) - De la douceur au cœur de Dieu. (§ 28) - La jouissance de cette douceur ne peut être que passagère. (§ 29) - Le poids des formes nous ramène à la vie mensongère. (§ 30) - Observons les progressions. (§ 31) - Du corps, à l'esprit, à l'âme, à la Divinité. (§ 32) - Tout est mouvement, tout est esprit. (§ 33) - Comment nos iniquités et nos prières touchent Dieu. (§ 34) - Incompatibilité de Dieu et des formes sensibles. (§ 35) - Région supérieure, région du perpétuel renouvellement. (§ 36) - L'homme renfermé peut encore aller puiser dans les sources éternelles. (§ 37) - Ne jamais séparer le monde visible du monde invisible. (§ 38) - Comprendre la production des idées et le développement des formes. (§ 39) - Nous sentons dans notre intérieur... (§ 40) - Quand l'éternité se temporalise. (§ 41) - À l'aise avec Dieu. (§ 42) - Il faudra que les choses s'éternalisent de nouveau. (§ 43) - Contre les formes et le temps percer dans l'infini et aimer Dieu. (§ 44) - Dieu veut qu'on l'aime. (§ 45) - Le sublime charme de l'éternité contemplée. (§ 46) - Consoler notre essence par des tableaux importés. (§ 47) - S'élanter pour se régénérer et se concentrer pour peindre. (§ 48)

1. AXIOMES ET CONSÉQUENCES (suite)

§ 23. Lorsque nous pénétrons dans nous-mêmes, nous trouvons bien à nous considérer sous une face à peu près semblable à l'unité divine ; et cette face, c'est le tableau de nos facultés qui, quand elles sont, pour ainsi dire, absorbées dans la Divinité, nous paraissent sans forme, sans nuances diverses et comme n'existant que d'une manière imperceptible. Car, tant que nous sommes entraînés dans ce grand torrent qui est comme le cœur de Dieu, nous ne nous apercevons pas des diverses facultés qui, dans nous, participent à cette jouissance. Amour, désir, joie, intelligence, tout cela est nourri à la fois en nous et nous ne distinguons pas ces différentes nuances, parce que l'unité qui nous吸orbe étend sur elle son caractère d'homogénéité universelle. Nous ne nous apercevons pas même de la succession de nos idées dans cet état, parce que l'unité nous élève au-dessus du temps. Comment nous apercevrons-nous donc alors des diverses formes qui caractérisent nos diverses facultés pour se servir mutuellement d'organes et de communication entre elles ?

§ 24. Cependant, lorsque nous descendons dans le temps, nous ne doutons pas de l'existence de ces formes diverses de nos facultés ; nous ne pouvons donc pas en douter non plus lorsque nos facultés sont ouvertes aux influences actives des choses de l'ordre supérieur au temps.

§ 25. Mais, de même que, dans cette sublime occupation, nous ne pouvons pas peindre la nature des formes de nos facultés, quoique nous soyons sûrs que celles-ci en aient qui leur soient propres, de même nous ne pouvons que présumer l'existence des formes divines, sans pouvoir les représenter, parce qu'elles existeraient au milieu du temps lui-même, qu'elles ne seraient pas mélangées avec lui et qu'ainsi il serait impossible qu'elles se fissent connaître à ses yeux. Nous ne pouvons cependant pas douter de l'existence de ces formes éternelles, puisqu'elles doivent être les modèles des formes spirituelles et temporelles qui ne peuvent en être que l'écoulement et la représentation. Mais, de même qu'après que nos facultés, en redescendant du centre divin, ne nous permettent pas de savoir comment elles passent ici-bas à cet état de formes qu'elles^a n'avaient pas pour nous dans cette contemplation supérieure, de même nous ne pouvons pas, même par les formes spirituelles et temporelles qui nous environnent, donner l'idée des formes universelles divines, quoique nous devions être sûrs de leur existence. Tout ce que nous savons, c'est que nous devenons formes dès le moment que nous nous séparons de Dieu, et que nous cessons d'être formes dès le moment que nous nous reportons vers lui. D'où l'on peut conclure que les formes temporelles n'ont d'autre cause finale que celle d'être un avertissement, ou une espèce de point de ralliement, pour ne pas dire une espèce de religion. Car nous ne les voyons naître dans notre esprit que dans les cas d'assoupissement ; éveillés, nous n'en voyons point ainsi

dans notre région phantasiaque*, nous n'en voyons que de substantielles, soit spirituelles, soit corporelles et élémentaires, et c'est encore pour nous un avertissement d'un autre genre, car nous devrions être à demeure dans les généralités.

§ 26. Dans tous les cas, les formes nous deviennent sensibles parce qu'elles ressemblent à une plus grande partie des rayons qui partent soit de l'élémentaire, soit de notre propre esprit, soit de toute autre espèce d'esprits. Elles font comme une voûte au-dessus, au-dessous ou au-devant des vapeurs, et elles les condensent et, par là, nous représentent l'image de l'être que nous oublions, parce qu'elles en réunissent les traits similaires et homogènes ; elles rapportent ces traits circulairement sur nous, parce que nos propres rayons réveillés voudraient suivre leur ligne droite et ne le peuvent à cause de l'image. Cette opération progressive et circulaire fait le sensible pour nous, en raison^a de la succession et du partage que subissent nos organes spirituels, et en raison du combat qui se passe entre le modèle et l'image, entre le passif et l'actif, entre la ligne directe et la ligne extralignée. Car il faut ces deux choses pour opérer le sensible, attendu que sans l'une il serait toujours mort et que sans l'autre il serait toujours vif et, par conséquent, n'aurait point de forme ; ou attendu que, comme on l'a vu ci-dessus, sans la résistance il n'y aurait point de corps et que sans la force il n'y aurait point de mouvement.

§ 27. Ce passage de l'inconnu au connu, de l'insensible au sensible est un phénomène si important que c'est peut-être là ce qui a engagé quelques philosophes à croire que toute l'existence partielle, sensible et individuelle était comme un fantôme* et qu'il n'y avait de réalité que dans cet ordre supérieur divin et invisible, ou dans le cœur de Dieu, comme n'y ayant que là où il y eût de la permanence.

§ 28. Ce qui se passe en nous, en effet, peut avoir autorisé cette opinion : quand nous nous livrons aux vives affections de notre intérieur pour les choses de l'esprit et quand nous pouvons nous éléver jusqu'à ce centre universel que nous avons appelé le cœur de Dieu, nous sommes dans une paix, dans une quiétude générale qui nous paraît trop naturelle pour ne pas nous persuader qu'elle est et doit être notre seule véritable situation. Là, aucune variété de formes ne nous frappe ou, pour mieux dire, nous jouissons de tout, et cependant nous ne sommes travaillés ni occupés de rien, et c'est là ce qui peut nous donner une idée de la douceur de Dieu. Car cet état ne nous paraît si délicieux que parce que c'est Dieu qui alors fait tout en nous et que Dieu ne peut rien faire que dans le complément de son unité.

§ 29. Nous ne pouvons, il est vrai, jouir ici-bas de cet état que passagèrement et s'il y a quelques mystiques* qui s'y soient crus placés à demeure, ils auront eu à réduire leur opinion sur cela quand ils^a auront été portés après la mort dans les régions de régénération, parce que cette manière d'être est une anticipation sur les récompenses qui nous attendent à l'avenir et que tout de ce qui est forcé n'est pas de durée. Aussi, les mystiques qui ont pu être dans cet état sublime ont donné, dès ce monde-ci, des preuves qu'ils n'étaient pas dans une^b mesure complète, puisque, avec le coup d'œil de l'aigle, le courage du lion et la douceur de la colombe, ils

n'avaient cependant pas la prudence du serpent**. En effet, cet inconvénient est comme inévitable, car comment être ici-bas dans la mesure parfaite de cet état supérieur où il ne faut point de prudence, puisqu'on y jouit de tout sans mélange, tandis que dans ce monde-ci on ne peut être un instant sans danger et, par conséquent, sans avoir besoin de toute sa prudence.

§ 30. Mais, quand, par le propre poids de notre nature actuelle, nous redescendons dans cette région des formes, soit spirituelles, soit corporelles, nous nous trouvons dans une situation si étrange, par rapport aux jouissances que nous venons de quitter, que cette région nous paraît importune, bizarre, changeante et comme n'ayant qu'une vie mensongère et entièrement opposée à la réalité.

§ 31. Mais, pour éviter les transitions trop rapides, observons les progressions par où nous passons pour opérer nos divers développements.

§ 32. Ce n'est qu'après le renouvellement de notre corps^a que nous sentons renaître la lumière de notre esprit, ce n'est qu'après le renouvellement de notre esprit que nous sentons renaître notre âme ou l'homme intérieur et ce n'est qu'après le renouvellement de l'homme intérieur que nous sentons renaître véritablement Dieu pour nous. Nous voyons par là que le corps doit être gouverné par l'esprit, l'esprit par l'âme et l'âme par la Divinité ; ou, ce qui est la même chose, que l'esprit repose sur le corps, l'âme sur l'esprit et la Divinité sur l'âme. D'où l'on peut apprendre que, dans cette progression, le terme^b supérieur n'est jamais connu que par l'harmonie et la spiritualisation de l'inférieur selon ses degrés et que, de même que l'homme n'est reconnu de lui-même qu'autant que tous ses degrés secondaires et particuliers sont dans la perfection de leur mesure ou dans leur spiritualisation, de même le Dieu supérieur ne peut être connu que par une spiritualisation universelle et qu'ainsi, pour que Dieu soit connu, il faut que tous les êtres à la fois le montrent et le manifestent dans l'ensemble de toutes leurs spiritualisations, comme l'homme ne peut l'être que dans l'ensemble de la manifestation^c des siennes.

§ 33. Cet immense tableau nous ouvre d'emblée la plus vaste carrière et nous instruit sur la nécessité que tout soit actif pour parvenir à être connu. Il nous instruit que tout est mouvement et que tout est esprit.

§ 34. Il nous instruit aussi comment les rayons divins^a sont repoussés et comme obstrués par l'épaississement de nos substances, depuis notre céleste particulier jusqu'au céleste universel ; et c'est par là que la Divinité est avertie des iniquités des mortels, car, quand la mesure en est comble, elle force la mesure supérieure à se verser et à se répandre, parce quelle ne peut s'empêcher de se faire jour. C'est aussi par le même moyen que nos prières touchent Dieu, quand notre humilité s'élève assez pour faire diviser ou dissoudre sa justice.

§ 35. Si ce n'est qu'en nous séparant de Dieu que les formes nous deviennent sensibles, il résulte que, dès que nous sommes dans la région des formes, nous sommes séparés de Dieu. Mais être séparés de Dieu, c'est être séparés de la vérité. Par conséquent, ne pouvant parler que d'un lieu où nous n'avons point la vérité, nous voyons combien sont médiocres les ressources qui nous restent et quels

mediocres fruits nous pouvons attendre de nos efforts. En effet, quelques merveilles qui se présentent à notre esprit, il s'y présente aussi une réflexion bien humiliante : c'est que les hommes les plus pénétrants ne pourront jamais nous parler que de ce qui est^a renfermé dans notre enceinte et que, comme cette enceinte est bornée, tous ceux qui entreprendront de marcher dans la carrière, étant réduits à ce qu'elle contient, ne nous apprendront que ce qu'un autre nous aurait appris comme eux ; c'est-à-dire que, dans cette ténébreuse demeure, nous ne pouvons tous dire que la^b même chose. Non pas qu'il faille dire, dans le sens désespérant des philosophes simplement spéculatifs*, nous ne savons rien, mais que ce que l'on nous permet de savoir ici-bas étant réglé sur la mesure de ce que notre atmosphère peut contenir, nous n'y pourrons jamais savoir que les mêmes choses, parce que cette atmosphère ne s'étend point, bien au contraire^c.

§ 36. Nous devons penser bien différemment de la région supérieure, parce que, comme elle n'est bornée par aucune enceinte, les mesures y sont l'infini, nos facultés y^a sont l'entier^b développement de nos diverses propriétés, nos jouissances doivent y être un sentiment et une lumière toujours nouvelles. Ainsi, nous y devons sans cesse apprendre et sans cesse y manifester de nouvelles connaissances ; nous y devons perpétuellement être nouveaux pour nous et pour tous nos frères, et cela par une communication continue et réciproque qui nous rende^c tous susceptibles de nous faire éprouver^d sans cesse alternativement les impressions les plus profondes et les plus attachantes.

§ 37. Mais, quoique nous soyons renfermés dans une étroite enceinte et que nous ayons dit qu'elle ne s'étendait point, nous ne devons regarder ceci comme une^a vérité qu'autant que cette enceinte est concentrée dans ses propres mesures et comme absolument séparée et distincte de la région supérieure. Mais, si nous réfléchissons que l'homme par sa nature est tellement liée à cette région supérieure qu'il lui est possible d'aller y puiser jusque dans les sources éternelles, nous ne devons, pour ainsi dire^b, plus mettre de bornes à nos espérances.

§ 38. Or, pour ne point^a laisser altérer cette espérance, ne séparons jamais dans notre pensée le monde visible du monde^b invisible et éternel, comme notre être n'est jamais séparé de sa source par son essence, quoiqu'il soit ici-bas dans une si cruelle privation. Regardons toujours ce monde visible comme un^c effluve actuelle et effective du monde invisible^d et spirituel, et le^e monde^f spirituel comme une émanation continue du monde éternel. Par ce moyen, l'éternité, ne nous quittant point quoique nous soyons dans le temps, nous ne pourrons plus dire que cette éternité ne puisse à son gré faire descendre jusqu'à nous quelques rayons de sa lumière^g.^h

§ 39. Nous croyons pouvoir prendre cette base fondamentale comme le point d'appui le plus solide sur lequel puisse reposer l'exposition de nos idées sur la production des êtres et sur le développement des formes ; nous croirions égarer l'intelligence humaine si nous lui présentions le tableau des êtres comme pouvant offrir quelque chose de séparé de l'unité et comme^a si l'amour éternel n'embrassait

pas continuellement le temps par les inépuisables émanations de sa vie et de sa lumière.

§ 40. Nous trouvons même dans l'homme une image^a qui nous entraîne^b à cette persuasion. Nous sentons dans notre être intérieur la vive existence de nos facultés spirituelles, très distinctes des manifestations que nous en faisons au-dehors et qui sont cependant spirituelles comme celles que nous^c sentons en nous et qui ne sortent point de notre intérieur. Dans cette émanation, ou manifestation, nous sentons^d une liaison continue de nos facultés spirituelles cachées avec nos facultés spirituelles manifestées ; elles doivent être les unes et les autres en harmonie et en rapport pour que nos facultés invisibles se fassent connaître et pour que les œuvres qui résulteront ensuite de nos facultés spirituelles manifestées soient régulières et exactement significatives des idées et des plans conçus, ordonnés et opérés déjà dans l'intérieur de nos facultés spirituelles cachées^e.

§ 41. Qui oserait même assurer que nous n'ayons pas été unis éternellement avec l'unité, quoique nous ne puissions aujourd'hui démontrer à personne cette coéternelle existence ? Nous regardons l'origine des choses soit temporelles, soit spirituelles, comme un commencement d'existence^a, mais nous devrions la regarder, tant^b pour nous que pour l'univers, comme une fin d'éternité ou, si l'on veut, comme une éternité qui se *temporalise*. C'est ainsi que nous voyons mille insectes naître et se former à la dissolution de nos corps, tandis qu'ils existaient très certainement pendant la temporelle éternité de ces mêmes corps et qu'on ne peut les regarder que comme une fin de cette temporelle^c éternité. Voilà pourquoi leur durée est comme nulle comparée à celle de nos corps, qui remplissent leur^d cours entier et la portion de temps^e que la nature^f leur a distribuée.

§ 42. Nous sommes d'autant plus fondés à croire avoir existé coéternellement avec Dieu que, quand nous nous élevons vers cette éternelle région, nous nous y trouvons parfaitement à notre aise et que nous sentons qu'il n'y a que là où on ne commence point.

§ 43. Ajoutons même que, quoique^a dans cette région sublime il y ait à jamais une différence tranchante entre le principe universel et ses productions, nous ne devons presque pas nous en apercevoir, tant l'amour s'unit et se fond dans toute son universalité et tant nos canaux spirituels sont imperceptiblement adaptés à la source éternelle qui ne cherche qu'à nous remplir de sa propre vie. Car, si nous devons y éprouver encore de ces embrasements, de ces extases, de ces mouvements, ravissants par leurs surprise autant que par leur douceur, que les hommes en régénération et même régénérés éprouvent ici-bas et dans leurs cercles invisibles de réintégration, ce ne sera que pour effacer entièrement les restes des formes spirituelles étrangères que nous aurons prises en nous *temporalisant*, et notre dernier terme doit être une union calme, une participation paisible à tous les trésors de l'existence éternelle et une continue communion divine ; ce qui nous donne à croire que tel^b a été notre état primitif et que, si par des causes que nous n'avons pas sondées encore les choses n'ont fait que mourir à l'éternité pour se *temporaliser*, en mourant au temps il faudra qu'elles s'*éternalisent*^f de nouveau^d, c'est-à-dire

qu'elles redeviennent ce qu'elles ont été. D'ailleurs, comment aurions-nous l'idée de cet infini et de cet état éternel si nous^f n'avions pas existé avec lui et si nous n'avions pas été contemporains ? Et pourrions-nous sans cela^g en tracer le moindre tableau et en éprouver au-dedans de nous le moindre sentiment ?

§ 44. Cette idée n'a tant de peine à trouver place dans l'intelligence des hommes que parce qu'ils vivent perpétuellement parmi les choses qui commencent et que véritablement la forme de^a leur existence corporelle spirituelle a commencé.^b Aussi, portant tous, comme ils le font dans cette région éternelle, une idée tout imprégnée de commencements, ils ne sortent jamais de leurs bornes, lors même qu'ils se croient dans l'infini. Mais cela ne prouve autre chose sinon qu'ils ne percent point dans cet infini et, par conséquent, ne peut nous servir de preuve que nous ayons réellement commencé dans cet infini, puisqu'au contraire nous sentons que dans l'infini rien ne doit commencer.

§ 45. Dépouillons-nous sans cesse de tout ce qui commence, si nous voulons recouvrer quelques notions saines sur notre véritable nature. À mesure que nous travaillerons à cette entreprise, nous sentirons combien tout ce qui est forme et commencement nous est étranger. Nous sentirons même combien notre prière change prodigieusement de caractère, à mesure qu'elle s'élève ainsi vers notre région naturelle. Car ce que veut Dieu principalement de nous, ce n'est pas qu'on soit dans l'effroi devant lui, ce n'est pas que l'on gémissse, ce n'est pas qu'on le craigne, ce n'est pas même que l'on le loue : tous ces mouvements^a sont secondaires à ceux qu'il voudrait voir continuellement en nous. Ce qu'il veut donc, c'est que l'on l'aime, et cela par une suite de la douceur qu'il communique à tout ce qui l'approche. Or^b, plus l'on l'approche et plus on doit donc l'aimer, et plus on doit donc remplir les desseins véritables qu'il a sur nous ; de façon que, pour l'accomplissement même de ces desseins, il faut que nous soyons témoins de toutes^c ces magnificences. Mais quelle serait la plus merveilleuse de toutes ses magnificences si ce n'était son éternité ? Et comment pourrions-nous admirer cette merveilleuse magnificence de l'éternité^d si nous n'en avions pas été les témoins ?

§ 46. Le sublime charme que nous goûtons à la contemplation de cette éternité est de sentir que nous tenons à un être qui suffit à la plénitude de toutes^a nos facultés et qui nous remplit de cette immortelle sécurité par laquelle non seulement nous ne craignons plus de passer avec tout ce qui commence, mais par^b laquelle même nous ne savons plus s'il y a quelque chose qui commence et qui passe, et s'il y a eu quelque chose qui ait commencé et qui ait passé. Car, s'il restait en nous la moindre trace de ces affections, nous ne serions pas à l'abri de toute inquiétude, nous ne serions pas complètement remplis de l'unité de notre Dieu et nous ne pourrions pas l'aimer comme il désire l'être ni le prier dans le sens où il désire qu'on le prie.

§ 47. Peut-être serait-il plus sûr et plus prudent^a pour nous de nous éléver continuellement à cette sublime contemplation et^b de nous établir à demeure, au moins en désir^c, si nous pouvions, dans cette divine région où nous n'aurions que des joies à goûter et nulle affection pénible à éprouver. Mais, quoique nous

puissions en quelque façon^d sortir du temps par ^e nos facultés^f, nous n'en pouvons sortir par notre essence qui se trouve emprisonnée dans les chaînes des éléments et qui doit dénouer elle-même par ses efforts ces liens pesants qui l'oppriment et la fatiguent. Ne pouvant donc nous soustraire à ce pouvoir^g qui asservit notre essence, nous pouvons au moins la consoler par les tableaux que nous avons^h le droit d'aller recueillir dans ces lieux de délices, afinⁱ de l'encourager à soutenir avec encore plus de fermeté le voyage de la vie et de la faire traverser aussi heureusement qu'il lui sera possible^j cet abîme du temps dans lequel elle doit passer.

§ 48. La vraie difficulté consiste en ce que nous sommes obligés d'être actifs et de nous élancer en avant pour nous régénérer, tandis que nous devons nous concentrer pour peindre. Notre travail est donc de concilier ces deux actions et ces deux lois. N'y a-t-il pas, dit Salomon, un temps pour agir et un temps pour se reposer ?* D'ailleurs, d'après tout ce qui a précédé, nous avons vu que nous n'aurions rien fait pour le développement principal de ces grands objets, si nous ne parvenions pas à nous en former une idée plus nette que celle qui se présente à nous dans notre situation ordinaire.

(*à suivre*)

APPENDICE

BROUILLONS DE L'AUTEUR & NOTES DE L'ÉDITEUR

I^{re} section (suite)

§ 25

(*) Le mot *phantasiaque* (qui pourrait également s'écrire *fantasiaque*) est inusité. Je ne sache pas qu'il était d'usage courant au XVIII^e siècle et, au vrai, je ne connais pas d'autre exemple de son emploi que celui-ci, sous la plume de SM ; serait-il singulier ? *Phantasiaque* n'est, en tout cas, pas mal formé, sur la racine grecque *phainein* (de *phaōs*, la lumière, grâce à quoi l'on voit), apparaître (d'où le français "phénomène") qui a donné *phantos*, visible, et *phantasia*, apparition (d'où le français "fantaisie"), ou encore *fantasma*, apparition (d'où le français "fantasme" et "fantôme"). Cf. *phantasiaque* et *fantôme*, ap. "Fantasmagorie" (in *Chronique saint-martinienne XXIV*, EdC, n° 24 (1999), à suivre), mais observer déjà que la *phantasia* de Platon est un mélange de sensation et d'opinion, et que celle d'Aristote correspond en gros à l'imagination. Voir aussi la note philosophique * au § 27.

(a) Ces deux mots repassent sensibles

§ 26

(a) Ce mot repasse vertu

§ 27

(*) Ce § incite à préciser la connotation philosophique de *fantôme* (cf. *phantasiaque*, supra § 25 et note*).

Sont ici en cause le statut épistémologique de la représentation et le statut ontologique de son objet, autrement l'existence propre de celui-ci.

Le réalisme en idéologie (c'est-à-dire dans la théorie des idées) s'oppose au nominalisme. Il affirme l'existence d'idées en soi. Cet idéalisme contredit le réalisme sensible.

Selon Berkeley, que SM ne détestait ni ne suivait, la réalité des idées et des esprits est exclusive : être, c'est percevoir ou être perçu. Rien ne se distingue de nos représentations.

Avec la doctrine de Malebranche SM défendait qu'on confondît la sienne. Pour l'oratorien, la "vision en Dieu" ne porte pas seulement sur les idées : on connaît les corps en connaissant les idées ou les essences des corps. Cependant; la foi en la création et en l'Incarnation garantit la croyance en l'existence des corps, qu'a préparée la révélation naturelle du sentiment.

Le Philosophe inconnu, à partir des enseignements de Martines de Pasqually sur la réintégration, a élaboré une idéologie et une cosmologie originales : les idées existent non pas de notre fait (soit innées soit par l'élaboration des données des sens), mais elles sont soumises, de droite et de gauche, à notre libre arbitre ; le monde n'est ni illusoire ni réel et, si la matière en est à jamais déchue, ses formes souillées ont été purifiées par l'opération du Christ. (Par conséquent, le dogme de la résurrection des morts, souvent dite résurrection des corps, ne se heurte, selon SM, à aucun obstacle théosophique ; au contraire la théosophie la justifie et l'éclaire.)

§ 29

(*) À quels « mystiques » Saint-Martin pense-t-il ?

D'une certaine manière, tous les antinomistes, tous les Frères du Libre Esprit, depuis les origines du christianisme (où sont les nicolaïtes, par exemple) jusqu'aux adamites du moyen âge, qui ne sont pas sans descendance contemporaine, s'y apparentent. Ne se croient-ils pas tous, en effet, libérés définitivement par le haut et, par conséquent, restaurés dans leur nature originellement pure, tous désormais et à jamais établis en haut ? Ce en quoi, Satan pourrait bien les induire, et SM ne serait pas le dernier à le soupçonner.

Parmi les spirituels et les pseudo-spirituels, s'agissant d'expérimentateurs mystiques, l'opinion, fondée sur l'évidence, qu'en l'espèce l'état suprême peut être, voire qu'il est essentiellement permanent, se retrouve chez les plus authentiques et chez les plus discutés.

Pour Thérèse d'Avila, l'un des traits de la septième demeure de l'âme est qu'on y est *presque* toujours en paix, mais il y a l'adverbe de restriction ? Jean de la Croix confirme, sans la réserve : le spirituel, profondément établi dans le centre de son néant, réalise l'union de son âme avec Dieu, et cet état est le plus haut degré auquel on puisse parvenir en cette vie. Alors le spirituel ne saurait être opprimé par ce qui vient d'en bas, et, ne désirant plus rien, ce qui vient d'en haut ne le fatigue pas, car les désirs sont la seule cause de ses souffrances.

François de Sales semble rendre l'écho.

Mais aussi, sur le fil du rasoir qui parfois le blesse, Michel Molinos : la contemplation, distinguée, sans audace, de la méditation et opposée à elle sur le point en cause, est l'état permanent de l'âme parvenue à Dieu, en Dieu.

Et Jeanne Guyon, Madame Guyon, vraie et vérace en dépit des calomnies : le "définitif état" consiste dans la transformation définitive de la conscience qui, dépouillée de la forme personnelle de penser et d'agir, s'apparaît comme plus vaste qu'elle-même et supérieure à elle-même, comme pénétrée tout entière par l'esprit divin et la volonté divine, fondue et perdue en Dieu.

Or, si SM n'appréciait guère la réputation ni l'école de M^{me} Guyon et attendit pour la lire que de ses disciples vinssent l'y provoquer, il eut affaire avec elle, à cause des illusions mêmes dont le Philosophe inconnu déplorait qu'elle eût été victime, mais que plus encore il regrettait de lui voir entretenir par ses écrits dans leur entourage. Au château de Petit-Bourg, la duchesse de Bourbon lisait et faisait lire M^{me} Guyon, et l'on s'y fiait. Il est vrai que, du côté des jansénistes dits « mystiques », à la fin du XVIII^e siècle, dont les convulsionnaires et tous les guetteurs du prophète Élie, avec ou sans l'aide de Mme Guyon, resurgissent des attitudes quiétistes, jusque parfois en leurs espèces perverses de dévergondage. *Ecce homo* vise

publiquement, en 1792, ces gens-là aussi, de même que pourrait les viser notre présent paragraphe.

Dans la mesure certaine mais difficile à évaluer où la prophétesse Suzette Labrousse et Catherine Théot, « la mère de Dieu », se rattachent à la queue illuministe de Port-Royal, il faut rappeler que l'une et l'autre excentriques étaient bien en cour à Petit-Bourg, que SM eut à faire avec la première (il finira bien par prendre « une Sophie », selon l'usage de la secte, en écrira Pontard, mauvais prophète, en 1794), et que le même Philosophe inconnu se rendra rue de la Contrescarpe peu avant qu'une affaire assez énigmatique implique Robespierre, pour sa perte, dans un complot centré sur Théot. (À cette occasion un décret d'arrestation sera lancé contre SM, providentiellement absent de Paris, et Thermidor le rendra caduque).

(**) Cf. l'évangile selon Matthieu, X, 16.

(a) Ici : seront, biffé.

(b) Ce mot termine le texte original de la p. 82 ; en dessous, SM écrit la réclame mesure. Ce dernier mot ouvre la colonne de gauche de la p. 83, dont le texte se termine, en fin de §, avec le mot **prudence**. Ensuite, SM a commencé un nouveau § par les mots : **Mais quand par le**, et ici s'achève le texte écrit dans la colonne de gauche. En regard, dans la colonne de droite, la page s'ouvre sur les quatre mots biffés **Mais quand par le et se poursuit avec propre poids**, etc.

§ 32

(a) Ici : que nous, biffé.

(b) Ces 5 mots surmontent le, biffé.

(c) Les 2 dernières lettres de ce mot repassent des lettres inlues.

§ 34

(a) Le D de Divins repasse un d

§ 35

(*) "simplement spéculatifs" qualifie pour SM les philosophes qui ne s'attachent qu'à la théorie, c'est-à-dire que leur philosophie n'est pas une philosophie religieuse, puisqu'elle néglige la pratique spirituelle ; d'où, sans doute, la désespérance de leur doctrine. Ces "philosophes simplement spéculatifs" sont ici de l'espèce sceptique : pyrroniens anciens et modernes, peut-être Montaigne y compris, et partisans des Lumières, tous les philosophistes peut-être.

(a) Ces 10 mots surmontent : pourront ? ? être égale ? ? ?, biffé.

(b) Le l de ce mot repasse un C

(c) Ces 3 mots ont été ajoutés après coup, en fin de §.

§ 36

(a) Ce mot ajouté dans l'interligne.

(b) L'e[ntier] corrige le

(c) Le e final repasse 2 lettres inlues.

(d) Ce mot ajouté dans l'interligne.

§ 37

(a) Ces 4 mots surmontent entendre cette affligeante, biffé.
(b) Ce mot ajouté dans l'interligne.

§ 38

(a) Ce mot repasse jamais
(b) de ajouté dans l'interligne.
(c) une dans le texte.
(d) Le v de ce mot repasse un s
(e) Ces 3 mots surmontent le monde invisible, biffé.
(f) Le m de ce mot repasse et ; le o repasse une lettre inlue.

(g) Ces 23 mots surmontent nous ne pourrons plus dire que devront s'arrêter nos lumières et nos jouissances. Ce serait [surmonté de presque, biffé, lui-même surmonté de ne sera que] le centre éternel et divin lui-même et non pas, biffé.

(h) Après ce §, les deux suivants ont été annulés par un trait vertical et SM a écrit par deux fois en marge : « *Lettre à un ami* ». Ces quatre mots sont suivis d'une mention barrée et inlue, que C peut néanmoins transcrire "Paris an III", soit par l'effet d'une conjecture, soit parce que la mention n'était pas encore effacée comme le fera une main inconnue.

Car, s'il faut être insensé pour nier notre dégradation, il faut l'être également pour nier l'amour du suprême principe pour sa créature et son image ; ainsi, il le faut être pour nier que ce suprême principe n'ait ouvert de tout temps des voies de réhabilitation et de régénération pour l'homme ; or, si ces voies sont ouvertes par l'amour, qui oserait désormais en circonscrire l'étendue ?

La nécessité même de l'existence de ces voies salutaires n'entraîne point l'idée d'une fatalité aveugle et qui nous contraigne dans nos voies^a. Et, cependant, cette nécessité avait avant elle une loi plus nécessaire encore, celle de l'amour. Car Dieu à l'égard de toutes ses créatures est dans la fatalité de l'amour éternel qui le lie à elles sans pouvoir s'en détacher. Mais qu'il y a loin de cette fatalité qu'il^b se commande lui^c-même, comme étant la propre source de ses affections ; qu'il^d y a loin, dis-je, de cette fatalité qui tient à l'universalité de sa vivante existence qui embrasse^e tout, à cette fatalité servile dont les poètes et les philosophes ont entaché le Créateur^f, quand ils n'ont pas su nous offrir la clef des^g mouvements^h involontaires de saⁱ créature ! Rien de plus sublime que cette fatalité même, puisque, pour développer^j parfaitement la hauteur et^k la sublimité de son amour, il faut qu'elle nous laisse le pouvoir de répondre ou de résister aux avances que ce suprême amour nous fait continuellement, afin que cet amour puisse reposer sur quelque analogie et ne soit pas sans un objet et une base^l et, en même^m temps, afin que nous sentions la dignité de notre existence qui nous permet de prétendre à être librement et volontairement cette base sur laquelle

vienne reposer cette divine et éternelle fatalité qui fait de Dieu l'être le plus grand, le plus terrible et le plus aimable, par ce qu'elle en fait à jamais et, sous tous les rapports, l'être le plus vivant et le plus nécessaire.

(a) Ces 6 mots surmontent subjugue comme l'esclave par la force arbitraire du despotisme, biffé.

(b) Ce mot repasse qui

(c) Le 1 initial repasse à

(d) Ces 2 mots repassent de ; cette, ensuite, a été biffé.

(e) em repasse est

(f) le Créateur repasse la créature

(g) Ce mot surmonte de ses, suivi d'un m, biffé.

(h) Ici : versatiles de sa créature, biffé.

(i) s repasse 1

(j) Les 2 premières lettres repassent la

(k) Ces 4 mots surmontent entièrement, biffé.

(l) Ces 10 mots surmontent qui soit le fruit de notre fidélité, biffé.

(m) en repasse que ; même repasse un mot inlu.

(*) Ce morceau a en effet été repris dans la *Lettre à un ami, ou Considérations politiques, philosophiques et religieuses sur la Révolution française...*, Louvet et Migneret, l'an III [entre le 28 avril et le 22 mai 1795, selon la *Bibliographie générale des écrits de L.-Cl. de SM*, n° 151], p. 8-9. Fac-sim. in SM, *Œuvres majeures* (puis *Œuvres complètes*), t. VII, Hildesheim, G. Olms, 2001. Éd. recomposée dans l'orthographe originale, in SM, *Controverse avec Garat...*, *op. cit.*

Aux fins de comparaison, voici le passage parallèle de la *Lettre*, d'après la dernière éd. citée, p. 53-55.

Car s'il faut être insensé pour nier notre dégradation, quand même on ne la sauroit point encore expliquer, il faut l'être également pour nier l'amour du Suprême-principe pour sa créature et son image ; ainsi il le faut être pour nier qu'il n'ait ouvert de tout temps et de toutes manières des voies de réhabilitation et de régénération pour l'homme. Or, si ces voies sont ouvertes par l'amour, qui oseroit en circonscire le nombre et l'étendue ?

La nécessité même de l'existence de ces voies innombrables et salutaires, n'entraîne point l'idée d'une fatalité aveugle et qui nous contraigne, puisque cette nécessité trouve avant elle une loi plus nécessaire encore : celle de l'amour. Car, convenons-en ici avec une ravissante et sainte hardiesse, Dieu, à l'égard de toutes ses créatures, est dans la fatalité de l'amour éternel qui le lie à elles, sans pouvoir s'en détacher. Mais qu'il y a loin de cette fatalité qu'il se commande à lui-même, comme étant la propre source de ses affections ! qu'il y a loin, dis-je, de cette fatalité fondée sur l'universalité vivante de saon existence qui embrasse tout à cette fatalité servile et ténébreuse, dont les poètes et les philosophes ont entaché le Créateur, quand ils n'ont pas su nous offrir la clef des mouvements versatiles et involontaires de sa créature ! Rien de plus sublime en lui que cette fatalité même, puisque, pour développer parfaitement la profondeur de son amour, il faut qu'elle nous laisse le pouvoir de répondre ou de résister aux avances que ce suprême amour nous fait continuellement, afin que cet amour puisse reposer sur quelque analogie, sur quelque base qui soit libre comme lui, et en même temps, afin que nous sentions la dignité de notre existence qui nous permet de prétendre à être librement et volontairement cette base sur laquelle vienne reposer cette divine et éternelle fatalité, qui fait de Dieu l'être le plus grand, le plus terrible et le plus aimable ; parce qu'elle en fait à jamais et sous tous les rapports l'être le plus aimant, le plus vivant et le plus nécessaire.

§ 39

(a) Les deux premières lettres repassent si

§ 40

- (a) Le i initial repasse un e
- (b) Ce mot repasse engage
- (c) Ces 2 mots repassent 2 mots inlus.
- (d) Le s initial repasse un e

(e) Après ce §, SM avait d'abord écrit le § que nous reproduisons ci-dessous. Il l'a encadré dans deux accolades et a placé à la fin du présent § une croix d'appel au § par lequel le texte se poursuit, sans interruption dans notre transcription.

Il n'est pas encore temps de nous occuper de la ligne directe qui est sans forme, et de la ligne courbe qui constitue toutes les formes. Ces deux diverses progressions nous donneront à leur tour la loi des choses régulières et irrégulières, la loi de toute génération éternelle et temporelle, enfin la loi et l'origine de toutes les langues, pour ne pas dire de la parole. Car on doit trouver tout par la synthèse universelle.

§ 41

- (a) Ces 2 mots ajoutés dans l'interligne.
- (b) Ce mot repasse comme
- (c) Les 3 lettres initiales repassent éter
- (d) Les 2 lettres initiales repassent la
- (e) Ici : un court mot biffé et inlu.
- (f) Le n initial repasse un v

§ 43

- (a) Ces 3 mots surmontent même [surbiffé] que même si, biffé.
- (b) SM a écrit telle, que nous avons masculinisé.
- (c) Ces 2 mots repassent peut-être : s'éternisent
- (d) Ces 2 mots ajoutés dans l'interligne.
- (e) Les 2 lettres initiales repassent une ou deux lettres biffées et inlues.
- (f) Ici : un ou deux mots biffés qui semblent être naissions
- (g) Ces 2 mots ajoutés dans l'interligne.

§ 44

- (a) la a été ajouté en fin de ligne et forme de en retrait au début de la ligne suivante.
- (b) Ici : mais, biffé.

§ 45

- (a) ces et l'initiale de mouvements repassent un mot qui semble être ceci ou cela.

- (b) Ce mot repasse et
- (c) Ce mot repasse ses
- (d) _____

§ 46

- (a) Ce mot repasse nos
- (b) Le début de ce mot repasse une ou deux lettres inlues.

§ 47

- (a) SM a écrit prudents que nous avons singularisé.
- (b) Ce mot repasse soit ou soit où
- (c) Ces 4 mots ajoutés dans l'interligne.
- (d) Ce mot repasse sorte.
- (e) Ici : notre, biffé.
- (f) Ce mot en repasse un autre qui semble être : volonté
- (g) Ces 2 mots surmontent un ou deux mots qui semblent être : ce vouloir, barré.
- (h) Ces 2 mots surmontent : notre pensée a
- (i) Ce mot repasse un mot ou une partie d'un mot inlus.
- (j) Ces 8 mots surmontent : planer autant qu'il est en elle au-dessus de

§ 48

- (*) Cf. Ecclésiaste, III, 1-8.